

# La naturalització de la Fenomenologia<sup>1</sup>

Olga Fernández Prat

Universitat Autònoma de Barcelona

---

## Resum

En aquest article, s'hi pretén mostrar quines són les propostes actuals principals sobre la possibilitat d'establir una relació intel·ligible i fructífera entre la fenomenologia filosòfica i la neurociència cognitiva, i alhora assenyalar un dels problemes importants que presenta la proposta que, segons el meu parer, té més plausibilitat i possibilitat d'èxit.

**Paraules clau:** Fenomenologia, neurociència cognitiva, naturalització.

---

## Abstract. *The Naturalization of Phenomenology*

This paper tries to make out which are the main current proposals about the possibility of an understandable fruitful relation between philosophical phenomenology and cognitive neuroscience, while at the same time pointing out a key difficulty in the proposal which, to my mind, is the most plausibly successful.

**Key words:** phenomenology, cognitive neuroscience, naturalization.

---

## I

A començament de la dècada de 1980, el filòsof Hubert Dreyfus va advertir de diverses inadequacions de la ciència cognitiva tradicional i va afirmar que la manera d'esmenar aquests errors consistia, en la majoria dels casos, a deixar que la fenomenologia filosòfica, en tant que descriu l'experiència humana, fos absolutament essencial per a aquesta nova ciència.

Durant els darrers anys, sobretot amb l'impacte més gran de la neurociència en els estudis sobre la consciència, per sorprenent que pugui semblar (perquè s'entén que la neurociència encara està més distant que la ciència cognitiva clàssica de qualsevol influència possible per part de les reflexions de tipus conceptual), reneix amb força la idea que la fenomenologia filosòfica té quelcom a dir a la ciència empírica sobre els processos conscients en el cervell. El debat

1. Aquest article ha estat finançat pel projecte de recerca HUM2005-07539-C02-02.

rau en la possibilitat d'articular mínimament què és aquest «quelcom a dir». Es tracta, doncs, de descriure el tipus de relació que poden tenir aquests dos àmbits que, per molts, han estat sempre en contraposició declarada.

## II

En primer lloc, és necessari delimitar a què es refereix cadascun dels membres que opten a la relació. Aturem-nos primer en la definició de neurociència cognitiva, que pot sorprendre molts.

D'acord amb una concepció de neurociència, potser la més tradicional, aquesta ha de ser entesa com la ciència que es dedica a la recerca de l'estructura i la funció de les neurones com ens individuals, les associacions de neurones i les estructures neuronals. Aquesta neurociència es recolza en ciències com ara la neurofisiologia i la neuroquímica, entre d'altres.

Segons una altra concepció, la neurociència s'entén com a neurociència cognitiva (vegeu Kosslyn i Andersen, 1992). La neurociència cognitiva és un enfocament interdisciplinari per a l'estudi de la ment. El seu interès principal rau en la integració de les ciències biològiques i físiques amb la psicologia, per tal d'oferir una explicació dels fenòmens mentals. La neurociència s'interessa per la comprensió de la biologia del cervell, mentre que la neurociència cognitiva tracta de sintetitzar la biologia i la psicologia a fi de comprendre la ment. La neurociència cognitiva, doncs, inclou la neurociència entesa a la manera tradicional.

És fàcil d'entendre que és aquest tipus de neurociència (si és que se'n pot parlar d'un tipus absolutament diferenciat) la que té més possibilitats de mantenir una relació amb una disciplina com ara la filosofia. La raó és la seva voluntat d'interdisciplinarietat, que implica tenir en compte explicacions que es trobin a un nivell diferent de complexitat. La qüestió serà si es pot mantenir una relació amb una disciplina com la filosofia.

Passem ara a la definició de l'altre terme de la relació: «fenomenologia filosòfica». En aquest cas, només caldrà explicar-ne els trets bàsics, ja que no és el context oportú per oferir-ne una anàlisi en profunditat que esdevé innecessària per la nostra finalitat.

Empro el terme «fenomenologia filosòfica» per diferenciar-lo de «fenomenologia», de caire més genèric, que s'usa per cobrir una sèrie de temes relacionats amb la consciència, com ara l'experiència de primera persona o subjectiva i les seves propietats o *qualia*<sup>2</sup>. El terme «fenomenologia filosòfica», això no obstant, es refereix a una metodologia i a una filosofia iniciada pel filòsof Edmund Husserl a començaments del segle XX i desenvolupada de maneres diferents per Heidegger, Sartre i Merleau-Ponty<sup>3</sup>.

2. Una altra cosa és afirmar que finalment la fenomenologia filosòfica sigui una bona eina per solucionar problemes de la consciència com els esmentats. Varela (1996) defensa que aquest és el cas respecte al que s'ha anomenat el «problema fort de la consciència».
3. D'ara endavant, quan utilitzi el terme «fenomenologia» en aquest sentit, l'escriuré en majúscules.

Tal com han adaptat la Fenomenologia en aquest sentit alguns científics cognitius, aquesta es defineix com un tipus especial de reflexió o actitud sobre la nostra capacitat de ser conscients. Segons aquesta concepció, quan reflexionem, es revela tota una varietat de continguts intencionals que romanien ocults. Cal fer-ne, això no obstant, una matisació: no es tracta del mer ús de la introspecció per donar descripcions en primera persona de dades de l'experiència. La mínima descripció d'allò que intenta fer la Fenomenologia és, utilitzant la terminologia de Lloyd (2002), «Fenomenologia analítica». En aquest sentit, la Fenomenologia es preguntaria com ha de ser la consciència o la ment per tal que sigui possible una experiència conscient o tractaria de fer una descripció completa i acurada «del món tal com apareix», un món del qual l'observador n'és una part<sup>4</sup>. S'inaugura el que pretén ser un nou moviment filosòfic com a mètode. No seguir el mètode o el manteniment d'una postura no fenomenològica davant la descripció dels nostres propis estats mentals significa, segons els defensors del mètode, que la descripció, lluny de ser neutral, sigui contaminada per tot tipus de pressuposicions metafísiques, tant sobre la naturalesa de qui experimenta (qui és el subjecte de vivències conscients), com sobre els objectes intencionals o, entre d'altres coses, d'afirmacions sense fonament rebudes tradicionalment. El que promet, doncs, la Fenomenologia és suspendre aquestes afirmacions comunes i fer un examen sense prejudicis, constitutiu o essencial, de les experiències o vivències. Se suposa que s'adopta el famós *dictum* de Husserl «Tornem a les coses mateixes!»<sup>5</sup>.

### III

Un dels científics cognitius més coneguts que ha adoptat, segons pròpia admissió, el mètode de la Fenomenologia ha estat Francisco Varela (vegeu Varela, 1996), qui ha expressat, en termes generals, la creença en la rellevància que té de la manera següent:

Espero que hagi seduït el lector perquè consideri que tenim davant nostre la possibilitat de realitzar una recerca oberta de relacions entre l'experiència humana i la ciència cognitiva. El preu, això no obstant, és prendre seriosament les explicacions en primera persona com un domini vàlid de fenòmens i construir una tradició d'investigació fenomenològica que és gairebé inexistent en la nostra ciència i cultura occidentals. (Varela, 1996)

Per continuar, serà útil recórrer a la terminologia que va introduir Daniel Dennett (1981) respecte a la diferenciació entre descripció o explicació a nivell personal i explicació a nivell subpersonal, a fi de substituir la que utilitza Vare-

4. La primera definició descriuria més pròpiament la Fenomenologia de Husserl, mentre que la segona tractaria de la Fenomenologia de Merleau-Ponty.
5. Per Husserl, això significava una tornada al món tal com és immediatament sentit i això implicava quelcom oposat a l'objectivació en tercera persona pròpia de la ciència. Més tard valoraré aquest fet.

la en un text com el citat anteriorment (explicacions en primera persona enfront d'explicacions en tercera persona que són les pròpies de la ciència) i que considero que pot provocar confusió.

Les descripcions a nivell personal són aquelles en les quals és la persona com un tot, la persona com un subjecte o agent conscient, la que és objecte fonamental de la descripció o explicació. En canvi, en les descripcions a nivell subpersonal, els models teòrics no apel·len a la persona, sinó que apel·len als mecanismes subjacents en qualsevol activitat que realitzi la persona i dels quals la persona no és en cap sentit, ni tan sols implícitament, conscient.

Així doncs, d'una banda, es pot dir que qualsevol teoria filosòfica opera a nivell personal, ja que s'interessa i descriu o teoritza fenòmens de l'experiència humana. Per molt variades «metodologies» filosòfiques que contemplem, totes tenen en comú que la seva possibilitat i voluntat d'explicació rau en aquest nivell. La Fenomenologia, com qualsevol teoria filosòfica, ofereix descripcions i explicacions a nivell personal, això és, apel·lant a conceptes relatius a com ens entenem a nosaltres mateixos com un tot. Ara bé, d'altra banda, la gran majoria de les teories de la ciència cognitiva (per no parlar de la neurociència cognitiva) pretenen explicar el pensament o l'acció humana a través dels mecanismes subpersonals que hi ha darrere d'aquestes activitats.

Segons això, es pot preguntar per què pot interessar a la neurociència cognitiva qualsevol descripció a nivell personal i si, una vegada presentades les raons per aquest interès, és possible relacionar tots dos àmbits de reflexió. En una primera impressió, sembla realment difícil, si no impossible, qualsevol relació entre explicacions que operin en aquests distints nivells explicatius. Per què hauria, doncs, d'interessar a un neurocientífic una descripció a nivell personal?

Oferiré una resposta breu a aquesta qüestió. Pensem per un moment que intenten fer els neurocientífics quan examinen les connexions neuronals del cervell. El que estan intentant fer és tractar d'explicar alguna classe d'experiència o vivència. Sigui quina sigui aquesta classe d'experiència, és una experiència que, pel fet de ser-ho, té una explicació o descripció a nivell personal. Si el que estan fent és explicar un fet a nivell personal, sembla evident que han de preocupar-se per la descripció completa d'allò que volen explicar.

A més, i encara que això no és unànimement compartit ni per científics cognitius ni per filòsofs, crec que és possible defensar la idea que la Fenomenologia és una font important d'idees per a la tasca de comprendre què és la ment i les condicions de possibilitat de les nostres experiències conscients<sup>6</sup>. La tradició de la qual Husserl formava part té com una de les tasques principals el descobriment dels principis generals de la ment o l'experiència conscient.

Qüestions com ara «què és la ment?» o «què defineix una experiència conscient?» són preguntes que la neurociència cognitiva, com cap altra ciència, hauria d'ocupar-se de contestar. Sorprenentment, no tracten sobre el discerniment

6. El problema serà com aquestes troballes intuïtives poden tenir influència en el desenvolupament de la ciència. En la secció següent es tractarà aquest problema.

general dels principis del seu propi objecte d'estudi, i la filosofia pot ajudar a pal·liar aquesta manca.

Preguntem-nos ara: per què ha interessat específicament la Fenomenologia als neurocientífics?

En primer lloc, pel fet que l'acostament fenomenològic pretén ser, més que cap altra cosa, descriptiu. Una descripció completa i precisa d'allò que ocorre en nosaltres, dels fenòmens de l'experiència humana lliure de prejudicis de tot tipus, sense interferència de pressuposicions metafísiques, psicològiques, científiques, històriques, sociològiques o procedents d'altres marcs teòrics.

La segona raó no té un caràcter tan general, però cal tenir-la en compte si es vol donar una explicació completa de l'atracció que exerceix aquesta metodologia filosòfica en els neurocientífics. *Grosso modo* diríem que la Fenomenologia defensa que la majoria de les nostres maneres de relacionar-nos intencionalment amb el món no recau precisament a tenir pensaments sobre ell, sinó a percebre i *actuar* sobre els objectes en el món. Això —la relació estreta entre percepció i acció— és quelcom molt més proper a les investigacions de la psicologia tradicionalment i ara de la neurociència cognitiva. A més, les inclinacions antirepresentacionistes de la Fenomenologia d'acord amb la idea de l'actuació immediata (no mediada) del subjecte sobre el món atrauen els científics crítics amb el corrent majoritari representacionista computacional de la ciència cognitiva.

Sigui per una raó o una altra, la idea que mantenen els neurocientífics defensors de la incorporació de la recerca feta en la Fenomenologia a la neurociència cognitiva és que la primera pot proporcionar la base descriptiva ferma que necessiten les ciències de la ment, ja que el coneixement emergeix necessàriament de la nostra experiència sentida.

#### IV

He aportat les raons més importants per les quals la neurociència cognitiva ha mostrat interès per la Fenomenologia. Resta ara preguntar-nos quin tipus de relació poden tenir aquests àmbits que operen en nivells explicatius completament oposats.

En els últims anys, s'ha generat una considerable i creixent quantitat de publicacions que aborden el problema de la relació entre la ciència cognitiva i les dades generades per la Fenomenologia. Per uns, el centre del problema és que la ciència cognitiva no pot constituir una teoria completa de la cognició, en el sentit que les seves explicacions més generals no s'apliquen a tots els fenòmens mentals o, altrament dit, no pot donar explicació d'aquestes dades fenomenològiques. Segons la reeixida terminologia que va introduir Joseph Levine (1983), la preocupació és que la ciència cognitiva està afectada pel problema del «hiat explicatiu».

L'argument sobre el hiat explicatiu no és nou i ha estat suscitat sota diverses perspectives per part de científics i filòsofs que treballen en l'àmbit de la ciència cognitiva. En la filosofia contemporània anglosaxona de la ciència cog-

nitiva, almenys es pot retrotraure aquesta problemàtica al famós article de 1970 de Thomas Nagel «What Is It Like to Be a Bat?». Des de finals de la dècada de 1980 i començament de la de 1990 ha rebut una formulació més articulada i sistemàtica en diferents llibres dedicats a l'anàlisi general de la consciència, com ara, per citar-ne només alguns dels més destacats, l'obra de Daniel Dennett *Consciousness Explained* (1991), el llibre de John Searle *Rediscovery of the Mind* (1992) i el de David Chalmers *The Conscious Mind* (1996).

Davant la constatació d'aquest hiat explicatiu, això no obstant, són possibles diverses postures. Per una banda, l'actitud defensada per Eduard Marbach en el seu llibre *Mental Representation and Consciousness* (1993)<sup>7</sup>. En aquesta obra, Marbach descriu la manca absoluta de relació entre les descripcions fenomenològiques i la ciència cognitiva. Se centra en els estudis sobre les «imatges mentals» que s'han portat a terme, tant en un àmbit com en l'altre. Tot i que superficialment sembla que investiguen el mateix fenomen, no hi ha absolutament cap comunicació entre aquests estudis. És cert que els dos tipus d'investigació tracten d'un aspecte de la consciència. Ara bé, en treballar en diferents nivells, utilitzen diferents concepcions del que és la consciència. El contrast entre els dos tipus d'aproximació es delimita clarament mitjançant les interpretacions que donen al terme «representació». Les explicacions de la consciència que ofereixen els científics cognitius es basen en «manipulació no conscient de símbols físics per part de màquines o processadors d'informació» (Marbach, 1993, p. 4); així doncs, per algú com Kosslyn (1980, 1984), la solució al problema de les imatges mentals ha de trobar-se en les representacions que hi ha darrere la consciència, això és, en el nivell del processament d'informació que no és accessible mitjançant la introspecció. No obstant això, les explicacions fenomenològiques busquen solucions a nivell de la intencionalitat, i específicament en descripcions de les representacions conscients que són accessibles precisament per introspecció. Per Marbach, és obvi que el terme «representació» significa idees distintes en aquests diferents àmbits d'estudi.

La perspectiva final de Marbach és que la ciència cognitiva ha de reformular-se a fi de donar cabuda a les explicacions a nivell personal<sup>8</sup>.

Per altra banda, un altre nombre considerable de filòsofs i científics cognitius —entre ells: Pylyshyn, Kosslyn, Dennett— s'han declarat clarament escèptics respecte a la possibilitat de relació entre els dos nivells explicatius, tot i pensar en una possible reestructuració de la ciència cognitiva.

7. Marbach està pensant en descripcions fenomenològiques més bàsiques que no provenen dels fenomenòlegs clàssics. Aquest exemple ens sembla especialment rellevant, perquè s'entén que queda demostrada la problemàtica general de la incorporació de les descripcions o explicacions fenomenològiques si ja hi ha problemes irresolubles respecte a descripcions fenomenològiques bàsiques o de baix nivell. La complexitat més gran de descripcions fenomenològiques com la husserliana no fa sinó augmentar un problema de base.
8. El problema és com s'ha de fer aquesta reformulació o, altrament dit, com podrien naturalitzar-se les descripcions fenomenològiques. Per naturalització es vol dir la integració en un marc explicatiu on cada propietat acceptable és contínua amb les propietats admeses per les ciències naturals.

En aquesta ocasió, però, no resulta interessant el calibratge de les anàlisis d'aquests investigadors escèptics, sinó d'aquells que, o bé que provenen de la Fenomenologia, o bé de la neurociència, creuen possible que hi hagi una interacció i treballen per establir-la. En aquest cas, per quina classe d'interacció s'inclinen? O, com alguns dirien: com creuen que és possible naturalitzar la Fenomenologia?

La naturalització de la Fenomenologia s'està duent a terme des de dos fronts diferents. Per una banda, aquells que intenten naturalitzar la Fenomenologia de Husserl i, per una altra, aquells que intenten fer-ho amb la de Merleau-Ponty.

A grans trets, però, crec que sense trair en absolut l'esperit de la part de la seva filosofia que ens incumbeix, es pot dir que Husserl pretenia, mitjançant el que anomena «reducció», descobrir les estructures de la consciència pura. Merleau-Ponty, això no obstant, usa la distància que proporciona la reducció com un instrument heurístic, a fi de revelar el paper genuí del món, el freqüentment rerefons inconscient del món que està implícit en els processos cognitius. La Fenomenologia, segons aquest últim model, especifica el que un sistema intel·ligent ha de complir en un nivell d'ordre superior (ja sigui intencional o de comportament) en contextos reals del món. Segons aquesta concepció, això no és en absolut inconsistent amb una explicació de la consciència segons un model de processament d'informació<sup>9</sup>. Merleau-Ponty, doncs, va reorientar la perspectiva fenomenològica cap a un tipus d'explicacions que podrien considerar-se naturalistes. La seva perspectiva filosòfica és molt complexa, però l'eix del seu treball que és rellevant en aquest context és la preeminència del problema de l'anàlisi de la percepció i la seva relació amb el cos. Aquest interès central es mostra en obres com ara *La Structure du comportement* (1942) i la *Phénoménologie de la perception* (1945), fins la seva obra inacabada *Le visible et l'invisible* (1964). Els seus primers llibres estan farcits de referències explícites a les neurociències i la psicologia del seu temps. No té dubtes a recollir i apel·lar a material clínic bàsic. Per exemple, entén que una manera de determinar les característiques fenomenològiques del comportament és tenir en compte les diverses patologies que presenta. Segons aquesta idea, Merleau-Ponty pren en consideració el que succeïa a un pacient de nom Scheneider, que era:

Incapaç de produir moviments «abstractes» amb els ulls tancats; moviments, això és, que no són rellevants per una situació real, com ara moure els braços i les cames d'acord amb el que s'ordena o doblegar un dit i estirar-lo<sup>10</sup>.

9. S'ha de remarcar, això no obstant, que Merleau-Ponty pensava que hi havia algunes limitacions importants a aquesta possibilitat. Per exemple, argumenta que cap model representacionista del funcionament de la ment o del cervell pot explicar la manera com l'aprenentatge en el passat es manifesta en l'experiència present a fi de guiar les accions futures. Si tenim en compte que en el seu moment no es concebia la possibilitat de models no representacionistes de la ment, comprendrem la limitació a la naturalització completa de la seva Fenomenologia.

10. Merleau-Ponty (1945), *Phénoménologie de la perception*, p. 119-120.

Tant pel que fa a prendre en consideració la investigació empírica, com la concepció de la relació entre la percepció i el cos com el *locus* del subjecte que experimenta, significa una divergència de la posició transcendental de Husserl. El seu èmfasi en la importància de fonamentar l'anàlisi fenomenològica en la dimensió de la corporeïtat implica, per una part, una obertura cap al món on la percepció ja no s'entén només com una medidora entre el món i la consciència i, per una altra, com he assenyalat, la seva voluntat d'incorporar les investigacions empíriques, comporta una facilitat per la naturalització de la seva Fenomenologia. La Fenomenologia de Merleau-Ponty es troba, així, més pròxima a la idea que la ciència empírica corroborei les seves descripcions<sup>11</sup>.

Encara que la Fenomenologia tal com la va desenvolupar Husserl té dificultats més greus de naturalització<sup>12</sup>, en el últims anys han nascut diversos projectes amb una mateixa idea directriu, segons la qual moltes de les descripcions dels fenòmens cognitius que pertanyen a la tradició husserliana fan possible una comprensió més bona de la relació entre els processos cognitius i les seves manifestacions fenomèniques. Ara bé, els projectes per tancar el hiat explicatiu són ben diferents i en aquest moment s'estan portant a terme en paral·lel.

Sigui quina sigui la versió de la Fenomenologia, una d'arrel més conceptual a priori (la de Husserl), que tracta el problema de les condicions de possibilitat, i una altra (la de Merleau-Ponty), més propera a les investigacions empíriques, en tant que totes dues ofereixen descripcions de les experiències conscients, són utilitzades com la base per a la naturalització i, per tant, per tancar el hiat explicatiu<sup>13</sup>.

El cas és que si s'accepta que el que ofereix la part de la Fenomenologia que interessa a la ciència cognitiva són descripcions de les experiències conscients, el problema respecte a la relació entre aquests dos àmbits queda reduït al problema sobre com es poden encaixar les descripcions fenomenològiques amb les teories científiques sobre la cognició.

Penso que la descripció més clara de com podria entendre's la relació l'ofereix el filòsof Sean Kelly:

Proposo que la relació correcta entre la fenomenologia i les ciències del cervell són la dades model: les ciències del cervell s'ocupen d'explicar la manera com els processos físics del cervell conspiren per produir els fenòmens de l'experiència humana, en tant que la fenomenologia es dedica a descriure aquests fenòmens de manera precisa, ofereix la presentació més completa i precisa de

11. En aquest mateix sentit de Fenomenologia, es pot dir que part de la filosofia analítica és fenomenològica. Un exemple d'això és el treball de Christopher Peacocke (1989), qui entén que desenvolupar una teoria de la percepció implica tenir com a primera finalitat determinar «el que és necessari per una descripció acurada de la percepció». Això vol dir descriure acuradament les experiències perceptives.
12. S'ha de recordar que el propi Husserl s'oposa explícitament a aquesta possibilitat, que entén que és contradictòria amb la seva filosofia.
13. Altra cosa és si es pot naturalitzar tota la producció fenomenològica.



les dades que al final els models de funcions cerebrals han d'explicar. Així doncs, l'explicació fenomenològica d'un aspecte donat del comportament humà ofereix una descripció d'aquelles característiques del comportament que qualsevol explicació física ha de ser capaç de reproduir. (S. Kelly, 2000)

És important ressaltar que, tant si es tracta d'un tipus de Fenomenologia com d'un altre (si és que finalment és adequat diferenciar-les), la gran majoria dels qui pretenen fer-la interaccionar amb la neurociència cognitiva (ja siguin filòsofs, ja siguin científics), ho fan explícitament o implícitament sota la idea de les dades model expressada per Kelly. Se suposa, llavors, que les anàlisis que provenen de la Fenomenologia han de constrenyir les teories científiques que pretenen explicar les experiències o, altrament dit, aquesta idea implica que la Fenomenologia pot assenyalar i aclarir quina classe de qüestions ha de contestar la neurociència cognitiva. Davant d'aquesta descripció mínima, crec que la majoria dels que alguna vegada han reflexionat i s'han interessat per l'explicació a nivell personal dels fenòmens de la consciència no tenen res a objectar<sup>14</sup>.

Ara bé, segons s'observa, en alguns casos l'ajuda que pot oferir (i alguns pensem que ha d'oferir) la Fenomenologia resulta que és entesa de tal manera que restringeix injustificadament el treball científic.

Es respecte a aquesta idea que es dirigiran els comentaris crítics que desenvoluparé a continuació.

## V

El problema és que no es tracta només que la Fenomenologia assenyali i aclareixi quina classe de qüestions ha de contestar la neurociència cognitiva, sinó que aquesta anàlisi sigui una dada decisiva que determini els tipus d'explicacions científiques o, a nivell subpersonal, adequades.

En primer lloc, hi ha els qui troben que aquesta constricció és massa estreta en el sentit següent: entenen que l'anàlisi fenomenològica és la dada decisiva per dir quin tipus d'explicacions científiques o a nivell subpersonal són les correctes. Segons aquesta concepció restrictiva de la relació entre dades i model, les descripcions a nivell personal assenyalen quins són els mecanismes adequats que les expliquen.

Un exemple d'això el constitueix el propi Dreyfus. En un article recent (Dreyfus, 2005), en què exposa les dades fenomenològiques ofertes per Merleau-Ponty respecte l'aprenentatge d'habilitats, diu el següent (p. 141):

[...] d'acord amb Merleau-Ponty, el comportament de l'organisme no és simplement *causat* per un sentiment de com van les coses, ni tampoc l'organisme *infereix* d'aquest sentiment el que ve després; per contra, el sentiment de com van les coses *motiva* el seu comportament.

14. Cal tenir en compte que aquesta descripció del paper que podria tenir la Fenomenologia no implica la possibilitat final que la ciència empírica expliqui tots els fenòmens descrits a nivell personal.

El model realment funciona. Per exemple, una xarxa de simulació neuronal ha après a jugar al backgammon a nivell de campió mundial després de jugar milions de vegades ella mateixa, no «se'n recorda» de cap joc o posició, no ha abstret cap regla, ni es representa una finalitat. Ha adquirit la seva habilitat simplement pels canvis de pes fets pel programa, així que, quan la posició present al taulell és l'input, l'output de la xarxa neuronal, després d'un nombre considerable de jocs, s'aproxima a la màxima retribució pel jugador que mou. [...]

Acabem de veure que, segons aquest model, l'aprenentatge es controla per les variacions de prova i error que són a la base d'allò que, a la llarga, significa una recompensa per l'organisme. La descripció de l'aprenentatge d'una habilitat per part de Merleau-Ponty coincideix en aquesta tesi.

O sigui, una cosa és dir que la neurociència cognitiva ha d'explicar, per tal de tenir una teoria completa sobre les nostres experiències conscients, quins són els mecanismes que produeixen aquests efectes conscients, però una altra és dir que els models científics han de ser isomorfs als fenòmens que s'expliquen. Varela aclareix aquesta confusió de la manera següent:

Una bona explicació necessita una correspondència isomòrfica? Hom pot veure el problema amb una classe d'exemple diferent. Un cotxe «es comporta» de la manera següent: es mou suaument en línia recta a través d'un pla relativament horitzontal. Si comencem a mirar sota el capó per explicar com és possible aquest comportament, l'assumpció que l'explicació ha de ser isomorfa amb l'explicandum requeriria que trobéssim processos mecànics que es mouen suaument en un pla horitzontal. Estaríem totalment perplexos quan trobéssim petites explosions que mouen els pistons a través de plans verticals i que causen diferents moviments circulars. El comportament aparent del cotxe no és una bona pista cap a les propietats dinàmiques del processos mecànics subjacents i que el mouen, encara que, una vegada que hom coneix com funcionen les màquines de combustió i es mouen el trens, resulta obvi com s'explica el «comportament» del cotxe. (Varela, 1996)

Per uns altres, la constricció s'observa segons l'aspecte següent: entenen que, ja que la Fenomenologia proporciona les descripcions completes i el més acurades possible de qualsevol fenomen a nivell personal, les seves descripcions tenen caràcter *a priori* i, en aquest sentit, són incorregibles. Crec que, com a rèplica a aquesta idea, ens pot servir d'ajuda un exemple.

Recentment, en els estudis de la psicologia cognitiva sobre l'atenció perceptual, s'ha pogut mostrar a través d'un experiment quelcom que, per altra banda, ja es coneixia i s'intentava mesurar, com és la capacitat limitada de l'ésser humà de prestar atenció a la vegada a diversos elements d'una escena perceptiva. En aquesta experiència, a un subjecte se li mostra una escena on hi ha moviment i se li demana que presti atenció a algun aspecte del que està mirant. Ja que la seva atenció està concentrada en un aspecte concret de l'escena que contempla, el subjecte no capta alguns canvis molt i molt obvis que hi tenen lloc. Quan al subjecte no se li demana que es centri (que presti atenció sobre un aspecte de l'escena), el subjecte no té cap problema per captar allò que li

passava desapercebut. De fet, l'aspecte que abans li passava desapercebut és tan evident que se li fa difícil d'entendre al subjecte com ha estat que no l'ha captat abans i fins i tot dubta que l'escena que veu en aquell moment sigui la mateixa que veia anteriorment.

Crec que el reconeixement d'aquest fet respecte a l'atenció perceptual ha de formar part d'una bona, en el sentit de completa, descripció fenomenològica de l'atenció<sup>15</sup>. Ara bé, aquest fet no el podríem haver reconegut des del mètode de l'observació introspectiva.

En aquest sentit, la ciència cognitiva ens informa d'un tret important respecte a les nostres experiències perceptuals; ens mostra quins són els límits de la informació captable conscientment i el perquè d'aquesta limitació; ens informa, doncs, sobre el fenomen de l'atenció en el sentit fenomenològic del terme (l'atenció que nosaltres experimentem). Per tant, es mostra la capacitat que tenen les ciències cognitives de completar i, en aquest sentit, corregir les descripcions fenomenològiques.

La lliçó que se n'ha d'extreure és la següent: el hiat explicatiu entre la Fenomenologia i la neurociència cognitiva té un inici de tancament, si s'entén que la tasca de la Fenomenologia ajuda determinantment a la neurociència cognitiva, tot aportant dades que s'han d'explicar, però també pot ser ajudada per les investigacions empíriques, tant en el sentit que explica quins són els mecanismes subpersonals que donen lloc als fenòmens a nivell conscient, com en el sentit que a vegades poden completar i/o corregir les descripcions fenomenològiques.

Em sembla, doncs, que el progrés que s'ha fet en les ciències de la cognició, no només quant a més coneixement sobre els processos mentals, sinó també al reconeixement de la necessitat de la interdisciplinarietat, fa possible unificar la investigació de les dades fenomenològiques amb les explicacions a diferents nivells. Podem començar a albirar l'inici d'una continuïtat epistemològica entre aquests dos àmbits explicatius.

## Referències bibliogràfiques

- CHALMERS, D. (1996). *The Conscious Mind: In Search of a Fundamental Theory*. Oxford: Oxford University Press.
- DENNETT, D. (1991). *Consciousness Explained*. Boston: Little Brown.
- DREYFUS, H.; HALL, H. (eds.) (1982). *Husserl, Intentionality, and Cognitive Science*. Cambridge, MA: MIT Press.

15. S'ha de fer notar que el que fa interessant aquest cas per la nostra argumentació és que no es tracta d'un procés del qual el subjecte n'és, en un moment donat, inconscient en tota circumstància. La psicologia ja fa temps que realitza experiències amb aquests tipus de casos. Aquests fets no interessen pas a una descripció fenomenològica, perquè, per definició, no formen part del que ens passa conscientment. Per altra banda, s'ha de dir que a la gran majoria de les persones els passa el que he descrit, però que n'hi ha un nombre limitat, potser amb una capacitat atencional superior, a les quals no els passa desapercebut res del que ocorre a l'escena i que, per tant, en són completament conscients.

- DREYFUS, H. (2005). «Merleau-Ponty and Recent Cognitive Science». A: CARMAN, T.; HANSEN, M. B. N. (eds.). *The Cambridge Companion to Merleau-Ponty*. Cambridge: Cambridge University Press.
- HUSSERL, E. (1907). *Die idee der Phänomenologie*. Husserliana 2. Biemel, W. (ed.). The Hague: M. Nijhoff, 1950.
- KELLY, S. (2000). «Grasping at Straws: Motor Intentionality and the Cognitive Science of Skillfull Action». A: WRATHALL M.; MALPAS, J. (eds.). *Heidegger, Coping, and Cognitive Science: Essays in Honor of Hubert L. Dreyfus*. Vol II. Cambridge, MA: MIT Press.
- KOSSLYN, S. M. (1980). *Image and Mind*. Cambridge, MA: Harvard University Press.
- KOSSLYN, S. M.; ANDERSEN, R. T. (eds.) (1992). *Frontiers in Cognitive Neuroscience*. Cambridge, MA: MIT Press/Bradford Books.
- LEVINE, J. (1983). «Materialism and Qualia: The Explanatory Gap». *Pacific Philosophical Quarterly*, 64, p. 354-361.
- LLOYD, D. (2002). «Functional MRI and the Study of Human Consciousness». *Journal of Cognitive Neuroscience*, 14:6, p. 818-831.
- MARBACH, E. (1993). *Mental Representation and Consciousness: Towards a Phenomenological Theory of Representation and Reference*. Dordrecht: Kluwer Academic.
- MERLEAU-PONTY, M. (1945). *Phénoménologie de la perception*. París: Gallimard.
- PEACOCKE, C. (1989). «Perceptual Content». A: ALMOG; PERRY; WETTSTEIN (eds.). *Themes from Kaplan*. Oxford: Oxford University Press.
- PYLYSHYN, Z. W. (1973). «What the mind's eye tells the mind's brain: A critique of mental imagery». *Psychological Bulletin*, 80, p. 1-24.
- SEARLE, J. (1992). *The Rediscovery of the Mind*. Cambridge, MA: MIT Press.
- VARELA, F. J. (1996). «Neurophenomenology: A Methodological Remedy to the Hard Problem». *Journal of Consciousness Studies*, 3(4), p. 330-349.